

Kőszeghy Miklós

A VÁNDORLÓ ARÁMI NYOMÁBAN

A Deuteronomium előírta, hogy a termés zsongéjét áldozatként bemutató júdai paraszt milyen imát mondjon az Örökkévaló színe előtt, miközben áldozatát az oltárra helyezi. Az ima szövegében a tudós redaktorok egy valóságos történeti hitvallást rejtettek el, amelynek szövegéből engem most csak a legelső elem érdekel (az újonnan revideált Károli-fordítás szövege szerint): „*Bolyongó¹ arámi² volt az őszám,³ aki lement⁴ Egyiptomba...*” (5Móz 26,5)

Az alábbiakban, e rövid esszé során érdemes néhány alaposabb pillantást vetni a szöveg nyelvi, illetve a nyelvből adódó egyéb problémáira, hogy eljussunk az adekvát történeti kérdésekig.

A bolyongó

A *bolyongó* mint fordítás alapvetően nem rossz. A gyök jelentése, amely a magyar fordítás alapjául szolgál, a releváns szótárak szerint: *umherirren*, azaz ide-oda menni, nem találva a keresett utat. A gyök qal aktív participiuma előfordul a Zsolt 119,176-ban, ahol a zsoltáros úgy *bolyong*,⁵ mint az *eltévedt juh*. Itt a szónak kifejezetten negatív felhangja van, az Istentől való eltávolodottság állapotát jelzi, amelyből a zsoltáros szabadulni szeretne. A Jer 50,6 Izraelt hasonlítja *eltévedt nyáj*hez – az áttekintett

¹ A szöveg az *'bd* gyök qal aktív participiumát tartalmazza, lásd GESENIUS 2013, 2. o. A gyök alapjelentései: *umherirren*, *verlieren*, *verirren*.

² Az *'rmm*y kifejezéshez lásd GESENIUS 2013, 101. o.

³ Szó szerint *apám*, de a fordítás jól adja vissza, mire gondolhatott a szöveg írója. Hogy azután ez a fordulat konkrét utalás Jákobra (így: BRAULIK 2012, 111. o.), az véleményem szerint valószínű ugyan, de teljes bizonyossággal nem merném állítani. Főként azért, mert az is elképzelhető, hogy a szöveg szándékosan nem említ személynevet, mert így egyetlen szóval utalhat valamennyi valaha élt ősrre.

⁴ A *yrd*-gyök lehetséges jelentésárnyalataihoz lásd GESENIUS 2013, 492–494. o.

⁵ Az itt szereplő *t'h* gyök az *'bd* szinonimája, ám jelentéstartománya attól valamelyest eltér: *umherirren*, *taumeln* – vö. GESENIUS 2013, 1449–1450. o.

Károli-fordítás szavait kölcsön véve. Az eltévedő nyáj és a bolyongás nyelvileg és a szituációt tekintve is elég közel állnak egymáshoz, így ezt a magyar fordítást alapvetően elfogadhatónak lehet tartani. Hasonlóan használja a gyök participium alakját az Ez 34,4 és 16 is. A kifejezés kontextusa ebben az esetben is az eltévedt nyáj és a pásztor metaforarendszere. Az áldozatot bemutató paraszt tehát saját őseit olyasféle valakinek látja ebben a szövegben, mint aki talán már azon az úton jár, amelyet neki rendelt a történelem, ám aki még nem ott él, ahol élnie rendeltetett, akinek az életében még talán egyetlen biztos pont sincs. A deuteronomiumi passzus mindezzel nyilván azt a fajta megállapodottságot akarja szembeállítani, amit a letelepedettség, a szent város, az egyetlen legitim szentély megléte, az áldozat bemutatásának kóser módja – megannyi identitásképző elem! – jelent.

Történetileg nézve nyilvánvaló, hogy a szöveg azt akarja jelezni, hogy az illető ős nomád volt. A nomadizmusnak hatalmas irodalma van,⁶ ami nem is csoda, hiszen koronként és földrajzi régióként igen eltérő jellemvonásokat mutat. Közép-Ázsiától kezdve (sztyeppe-i lovas nomadizmus, haszonállat a jak) a Szaharán át (tevés nomadizmus) egészen az Andokig (haszonállat a láma) terjed a skála.⁷ Ám Izrael nomád ősei Palesztinában teljesen más típusú nomád életformát folytattak. Mivel haszonállataik (juh és kecske), valamint szállító állatuk (szamár) sem bírta körülbelül egy hétnél tovább víz nélkül, ezek a nomádok sosem tudtak igazán messzire eltávolodni a letelepültek által lakott és birtokolt területektől. A nomadizmusnak ezt a speciális formáját M. B. Rowton nyomán⁸ szokás *enclosed nomadism*-ként emlegetni.⁹ A nomadizmusnak ez a konkrét megvalósulási módja részben Palesztina földrajzi adottságaiból következően jött létre,¹⁰ részben pedig a földrajzi meghatározottságból következő társadalmi környezet alakította olyanná, amilyennek az Ószövetség lapjain is élénk tűnik. A nomádok ebben a modellben folyamatosan szoros interakcióban élnek a letelepedett lakossággal, ami számos

⁶ Magyar nyelven régi, de máig haszonnal forgatható tanulmánygyűjtemény: TÓKEI 1983.

⁷ Lásd ehhez: KOMORÓCZY 1983, 89–90. o.

⁸ A probléma elméleti háttérének elemzéséhez nyújt remek szempontokat SIMON 1983. A nemzetközi szakirodalomban alapvető fontosságú ROWTON 1974.

⁹ A kifejezésnek nincs elterjedt és megszilárdult magyar megfelelője. Leginkább talán *területen belüli nomadizmus*-nak lehetne nevezni ezt a létformát, utalva arra, hogy a letelepültek és a nomádok élettere egymáshoz igen közel feküdt.

¹⁰ A földrajzi környezetnek az életmódra gyakorolt hatása manapság igen népszerű téma a történeti kutatásban. A múlt század elején az Annales-iskola tagjai kezdték el látóköriüket ebben az irányban is kiterjeszteni, s második nemzedékük meghatározó tagja, Fernand Braudel munkásságában e kérdés igen előkelő helyet kapott. A téma történeti lehetőségeinek felfedezése azonban ennél sokkal korábbra nyúlik vissza. Jelen írásomban a 14. századi muszlim történetíró, Ibn Khaldún modelljét szeretném segítségül hívni. Róla bővebben később.

konfliktus forrásának bizonyult az idők során. A 1Móz 26,12–23 szemléletesen tárja elő, amint Izsák folyamatosan küzd a kutak feletti fennhatóságért. A filiszteusok betömték azokat a kutakat, amelyeket Izsák addig használt, mire Izsák újra kiásta azokat. Abimelek, Gerár filiszteus királya talán kissé félreérthetően fogalmaz a 1Móz 26,16-ban: *„Menj el tőlünk, mert hatalmasabb lettél, mint mi.”*

Mivel a megjegyzés kontextusát a kutakért folytatott ádáz küzdelem jelentette, alighanem arról van szó, hogy Izsák nyájait és a helyben lakók vízigényét a helyi kutak már nem képesek kielégíteni. Az adott terület népességet eltartó képessége korlátozott volt, a fő korlátot pedig (miként a mai Izraelben is) a vízkészletek szűkössége jelentette. Nem arról van tehát szó, hogy Izsák és klánja katonai fenyegetést jelentett volna Gerár királyára nézve. Sőt talán általános érvénnyel is kijelenthetjük: egy-egy nagyobb inváziótól eltekintve ebben a speciálisan palesztinai nomád–letelepedt viszonylatban mindig a nomád fél volt a gyengébb, s ezért kiszolgáltatott. Jákób maga is elismeri ezt, amikor a Dina-eset kapcsán megfeddi fiait, akik fortélyos módon kiirtották Sikem városának férfi lakosságát: *„Bajba kevertetek, gyűlöltté tetetek engem ennek az országnak lakói előtt... Én csak kevesedmagammal vagyok, és ha összefognak ellenem, levágnak és elpusztulok házam népével együtt.”* (1Móz 34,30)

A nomadizmust a történelem során gyakorta tekintették a letelepedett életmód előszobájának, mintha a nomádoknak nem lett volna hőbb vágya annál, hogy letelepedjenek. A valóság ezzel szemben azt mutatja, hogy a nomadizálásról a letelepedt életmódra való áttérés ugyan nem példa nélküli, ám ha tömeges méretekben történik, akkor mindig súlyos kríziseket okoz. (Ehhez elegendő áttekintenünk a magyarság 10–11. századi történelmét a maga igen súlyos megrázkódtatásaival. De gondolhatunk a múlt század húszas-harmincas éveinek Szovjetuniójára is, ahol Sztálin erőszakos letelepítési politikája mérhetetlen szenvedést zúdított Közép-Ázsia nomád lakosságára.) Ezeket a kríziseket az ókori Izraelben sem sikerült elkerülni, így a letelepedés folyamata ott is lassú és igen keserves volt. Amikor tehát az áldozatot bemutató paraszt nomád őseit emlegette, akkor tudnia kellett, hogy ettől az őstől nem csupán a hosszú évszázadok választják el. Nem, ez az ős egy másik világban élt, még ha földrajzilag ugyanazt vagy majdnem ugyanazt a földet taposta is, mint a kései utód.

Az arámi

Az *arámival*, noha első látásra egyszerű esetnek tűnik, már több a bizonytalanság. Népnévet jelölő szóval (gentilicium) van dolgunk, ez nem kétséges, amelynek alapja az *'rm* szó.¹¹ A szó az ékírásos irodalom különféle műfajokhoz tartozó anyagából is bőségesen adathozható, leggyakrabban *a-ra-am-ma-a-a* alakban.¹² Az Ószövetség személynévként is használja, a népek nemzetségtáblájában Sém egyik fiaként szerepel Arám (1Móz 10,22–23), másutt Náhór unokájaként tűnik fel (1Móz 22,21). Földrajzi névként is használatos, különösen államok neveként (például Arám-Damaszkusz – 2Sám 8,5–6), de egész földrajzi egységeket jelölő szavak részeként is ismert (például: Arám-Naharaim = Mezopotámia – 1Móz 24,10; 5Móz 23,5; Bír 3,8 vagy Zsolt 60,2). Ha csak röviden tekintjük át az arámiakról szóló eddigi szolid történelmi ismereteinket, akkor hamar kiderül, hogy az Ószövetség földrajzi horizontja meglepően pontos.

Kiindulási pontként arra érdemes emlékezni, hogy Kr. e. 1200 táján a Földközi-tenger keleti medencéjében viharos gyorsasággal összeomlott a bronzkori civilizáció.¹³ Az így kialakult hatalmi vákuum nem maradhatott sokáig betöltetlenül, az egész Közel-Kelet (és a Balkán) mozgásba lendült. Új népek jelentek meg a színen, új, túlnyomórészt kisméretű államok nőttek ki szinte a semmiből – köztük kell számon tartanunk Dávid államát is. A kérdés azonban ennél sokkal bonyolultabb, főként akkor, ha a szövegünkben is szereplő arámiakra próbálok fókuszálni.

Fogalmunk sincsen, honnan tűntek elő a Közel-Kelet csaknem minden sarkában azok a csoportok, amelyeket arámiaknak szokás nevezni. Egységes nyelvükön kívül, amely nyugati sémi, ám nem a föníciai ágán helyezkedik el (így nincs egészen közeli rokonságban a héberrel), semmi közös nincs e csoportokban.¹⁴ A nyelvről az első emlékeink nem nyúlnak vissza erre az egészen korai fázisra, hiszen arámi szövegek akkor kezdtek el keletkezni, amikor ezek a csoportok is átvették a föníciai betűírást. Igaz, ettől kezdve aztán az arámi nyelv megindult a maga diadalútján. *Lingua franca*

¹¹ Vö. GESENIUS 2013, 100. o.

¹² Eltérő írásmódként említhetők az *a-ra-mu*, az *a-ru-mu*, illetve az *a-ri-mu* formák.

¹³ A folyamat értékeléséhez magyar nyelven lásd szerény kísérleteimet: KÖSZEGHY 2006; KÖSZEGHY 2014, 105–107. o. A nemzetközi szakirodalomban a múlt század végén élénk vita zajlott arról, mi is okozta ezt a pusztulást. A monokauzális és multikauzális magyarázatokról máig nagy haszonnal forgatható összefoglalást nyújt DREWS 1993.

¹⁴ TUBB 2005, 97. o. egészen radikálisan nem is népnek, hanem egy sajátos kulturális fejleménynek tartja az arámiakat: *ein Wiederaufleben der Kultur der einheimischen Bevölkerung*. E megállapítás azért zavarba ejtő, mert ebben az esetben az arámiak sehol sem bolyongtak, így pedig nem könnyű megértenünk a deuteronomiumi mondatot.

lett belőle a Közel-Keleten, és csak az arab lett képes arra, hogy a Kr. u. 9. század tájára úgy-ahogy kiszorítsa e státuszából.¹⁵ Az arámi csoportok történetének korai fázisáról főképp ékírásos, ezen belül pedig asszír és babiloni forrásaink vannak.¹⁶

Ezek közül az egyik legkorábbi I. Tukulti-apil-Ésarra (Kr. e. 1114–1076) asszír királytól való. A szöveg (a király egyik felirata) szerint az asszír király évente több alkalommal is átkelt az Eufráteszen, és nemes egyszerűséggel kirabolta az ott élő arámi törzseket. Ezek a csoportok akkor még igen archaikus, a kláni rendszeren alapuló keretek közt szervezték meg önmagukat – legalábbis erre utal a csoportok bīt (ház) + személynév típusú neve. Ebben a szerkezetben a személy a csoportot vezető sejk, esetleg a sejk őseként tisztelt személy, azaz mindenképpen olyasvalaki, aki a közösség önmeghatározása szempontjából kulcspozíciót tölt vagy töltött be. A hadjáratok célterülete ugyanakkor arra utal, hogy a nomádok elég jól kiválasztották azt a helyet, ahol megpróbáltak letelepedni. Ez a régió, a Ġebel-Bisri térsége ugyanis rendkívül fontos karavánutak kereszteződésének adott helyet. Ezek blokkolásával a korai arámiak jelentős zavarokat okozhattak a nemzetközi politikai és kereskedelmi kapcsolatokban egyaránt. Egy – igaz, erősen romlott, így alapos rekonstrukcióra szoruló – másik asszíriai forrás¹⁷ adata szerint Assur és Ninive környékén, azaz Asszíria szívében időnként arámi csoportok táboroztak. Ha helyesen értelmezik a szöveget, akkor ennek a helyzetnek az asszír hatalom, amint tehetett, brutális kegyetlenséggel vetett véget. Ezzel – legalábbis első látásra – a migráció okozta problémák kezelésének olyan módját mutatta be, amely elterjedt a releváns királyfeliratok anyaga szerint. Ehelyett magam másként rekonstruálnám a történeti folyamatot. Asszíria politikai elitje nyilván nem tűrhette, hogy saját központjának közvetlen közelében ne ő gyakorolja a területek feletti politikai és gazdasági ellenőrzést. Asszíria a Kr. e. 10. századra komoly katonai erőfeszítések árán ezt a kérdést meg is oldotta, s így az Asszíria centrumában vagy ahhoz közel élő arámiak eltűnnek a feliratokból. Ám ez nem feltétlenül jelenti azt, hogy mindegyiküket megölték vagy elűzték volna lakóhelyéről. A problémát Asszíria a politikai ellenőrzés meg-/visszaszerzésével megoldottnak tekintette, s a politikai vezetőitől megfosztott arámiakat ezután már könnyű volt belekényszeríteni a birodalmi rendbe. Fontosnak tartom hangsúlyozni, a modern analógiákra való túl gyors átkapcsolást elkerülendő: Asszíria nem integrálni akarta ezeket a bolyongó arámiakat, hanem egyszerűen alávetni.

Az arámi államok nagy többsége, különösen azok, amelyek Asszíriától távolabb

¹⁵ A nyelv keresztény változata, a szír máig használatos liturgikus nyelvként.

¹⁶ Ezekről és kiértékelésükről is lásd: KUHRT 1995, 2: 395–398. o.

¹⁷ A szöveg ugyancsak I. Tukulti-apil-Ésarra korából való. Feldolgozását, első kiadását és ezzel rekonstrukcióját is lásd TADMOR 1958, 133–134. o.

helyezkedtek el, sokkal hosszabb ideig képesek voltak megőrizni önállóságukat. A szíriai területeken Damaszkusz, Aleppó és Hamat hosszú ideig, egészen a Kr. e. 8. század közepéig komoly szerepet játszott a nemzetközi politikában. A Dél-Mezopotámia területén létrejött, hasonló jellegű arámi államok ugyan hosszú időre asszír fennhatóság alá kerültek, de a környék mocsaraiban megbúvó arámi csoportokat az asszíroknak sosem sikerült teljesen felszámolni, vagy legalább alávetni. Az pedig tünet értékű ebben az összefüggésben, hogy az újasszír világbirodalom bukásában a dél-mezopotámiai arámi csoportoknak komoly szerep jutott – még a Kr. e. 7. század végén is! És ebbe a sorba illeszkedik nemcsak Dávid állama, hanem az egységes királyság két utódképződménye, Izrael és Júda is.¹⁸ Igaz ugyan, hogy itt nem az arámi etnikum volt a domináns, ám az állam kialakulásának folyamata, majd a létrejött állam szerkezete igen hasonló lehetett a korai arámi államalakulatokéhoz. Nem lehet véletlen, hogy a tel-dáni felirat *bytdwd*-ként, azaz Dávid házaként nevezi meg Júdat még a Kr. e. 9. század közepe táján is. Ez pedig ugyanaz a *bīt* (ház) + személynév típusú névadás, amivel korábban már találkoztunk. Amikor tehát a Deuteronomium valamilyen módon az izraeliták őseinek nevezi az arámiakat, akkor azt kell mondanom, hogy ez a kijelentés akár a politikatörténet bizonyos elemire is korrekt módon utalhat. Sőt, ami ennél több: a történettudomány eszközeivel ez az állítás több ponton is verifikálható.

Aki lement Egyiptomba

A 'lement' szót nyugodtan értelmezhetjük a szó szoros értelmében. A gyök olyan eseteket ír le, amikor a mozgás vertikálisan, felülről lefelé irányul. Átvitt értelemben itt arról van szó, hogy az a bizonyos *bolyongó arámi* Júdától déli irányba indult el Egyiptomba. Ám a két jelentés itt egybeesik, hiszen a tengerszint felett több mint 700 méterrel fekvő Jeruzsálemből csak *lemenve* lehetett eljutni Egyiptomba.

Biztosan állíthatjuk, hogy nem ez az ős volt az egyetlen vándorló, aki valamilyen okból lement Egyiptomba. Egyiptom potamikus kultúraként működött ókori története során mindvégig. Megélhetésének, sőt nagyhatalmi (olykor világhatalmi) státuszának alapját az adta, hogy folyamatosan képes volt jelentős gabonafelesleget megtermelni. Ez pedig azért volt lehetséges, mert a Nílus, amelynek hatalmas vízrendszere a trópusi égvövből eredt, rendszeresen ellátta Egyiptomot szerves hordalékban gazdag vízzel. Palesztina mezőgazdasága ettől eltérően az esőtől függött, s ebből következően meglehetősen törékeny rendszer volt. Ha pedig ebben a törékeny rendszerben egy hosszabb aszályos periódus miatt zavar keletkezett, akkor

¹⁸ Erre a fontos analógiára már MALAMAT 1963 is rámutatott.

az ott élőknek egyetlen választása maradt, ha életben akartak maradni: le kellett menniük Egyiptomba.

Fontosnak látom ezen a ponton a szöveg szűkszávúságát. Késői olvasóként ugyanis nem tudom eldönteni, hogy a József és testvérei által követett útról van-e szó, vagy pedig egészen általánosan arról, hogy éhínség esetén mi a teendő: le kell menni Egyiptomba. Magam szívesen megelégszem ezzel az utolsó lehetőséggel, mert ez olyan keretet kínál, amelybe könnyűszerrel bele lehet helyezni József (meglehetősen későn megírt¹⁹) történetét. De ez a pontosítás a deuteronomiumi szöveg írója számára vagy nem volt fontos, vagy talán inkább magától értődő lehetett. Egyiptom tehát – mint az élet megmentésére kínálgató utolsó helyszín, afféle ultima ratio – nemcsak ama egyszeri bolyongó arámi, hanem Palesztina teljes lakossága számára menekülési helyként jöhetett szóba.

Az identitás lehetőségei

A datálás hatalma

Ha a szöveget a maga történetiségében szeretném megérteni, akkor megkerülhetetlen a datálás kérdése. Ez pedig ennél a szövegnél különösen akkor nehéz, ha áttekintem a passzus szakirodalmának akár csak legfontosabb tételeit is. Gerhard von Rad a múlt század második felében több munkájában vizsgálta a szöveget, amelynek hitvallási karakterét sem ő, sem más nem tagadta, nem is nagyon tagadhatta. Von Rad ebben a rövid versben az ősatyákról szóló történetek legrövidebb, ezért legősbibb, összefoglaló jellegű megfogalmazását látta.²⁰

Az újabb kutatás a legcsekélyebb mértékben sem tartja elfogadhatónak a von Rad munkáin alapuló korai datálást. Sőt, amint azt gyakran meg lehet figyelni a hagyománytörténeti kutatásban, mára mintha egy másik, szélső álláspont győzedelmeskedne. A jelenleg (többé-kevésbé) látható konszenzus szerint a 5Móz 26,5 szövege a fogság idején vagy nem sokkal utána keletkezett, s célja talán éppen egyfajta identitásteremtés lehetett. A fogságból hazatérő közösség tagjainak szüksége volt egy rövid, bárki számára könnyen felidézhető szövegre, amely alkalmas volt arra, hogy a hazatérőket összekösse régi-új hazájukkal s már-már elfeledett történelmükkel. Első pillantásra mindkét megközelítés mellett felhozhatók érvek, s

¹⁹ A József-történet datálása szorosan összefügg azzal, miként képzeljük el a szöveg létrejöttét. E két igen fontos és távolról sem lezárt kérdéshez első megközelítésben lásd: GERTZ 2009, 279–285. o.

²⁰ RAD 1961, 170. o. Bővebb formában ír von Rad ugyanerről a kérdésről: RAD 1958, 11–16. o. (A mű eredetileg 1938-ban jelent meg a BWANT-sorozatban.)

történészként nem tudok szabadulni a gondolattól, hogy itt sincs szó másról, mint a tudományos kérdésekben mindenfelé tapasztalható ingamozgásról.

Sajnálatos módon az ószövetségi tudomány Európában és Amerikában is adós egy komoly, nagy terjedelmű, igazán mértékadó Deuteronomium-kommentárral.²¹ Rose munkája az elérhető kommentárok közül az, amely véleményem szerint a legjobban reprezentálja a bennünket érdeklő passzus elhelyezésével kapcsolatos újabb elméleteket. Rose szerint szövegünk nem tartozik a Deuteronomium központi anyagához, hanem azt magyarázó részként került jelenlegi helyére. Versünk mint ilyen a 26,1–11 része,²² amely részben a IV. réteg (Schicht IV) teológusai különféle eredetű, nem ritkán régi anyagot szerkesztettek egybe.²³ Az arámiak említése Rose szerint²⁴ nem lehet túlságosan régi. Történeti érve engem meggyőzött: az arámiak ilyen, pozitív kicsengésű említése nem származhat olyan történeti korból, amikor Izrael és Júda heves, olykor a brutalitást sem nélkülöző harcokat vívott az arámiakkal. Vagyis jelen szövegünk alighanem későbbi, mint a Kr. u. 8. század, amikor ezek az arámi államok sorra elvesztették önállóságukat, s betagozódtak a hatalmas Újasszír Birodalomba. Rose ezt a IV. réteget Jósiás király korában (Kr. e. 7. század vége) helyezi el.²⁵

Magam mindezek után mégis inkább egy másik irányból közelíteném meg a datálás kérdését, mégpedig a kontextus irányából. A szöveg kontextusa egyértelműen Izrael letelepedett életmódja, amelyet a szöveg ugyan jövőbeli eseményként ír le, de ez a tény jól magyarázható a deuteronomiumi nézőpontból: mintha Mózes előretekintene a honfoglalás és a Kánaánba történő bevonulás felé, amelynek ő már nem lehet részese. Azt a szöveg inkább csak sugallja, hogy a kérdéses áldozatbemutató helyszíne a jeruzsálemi templom. Az azonban biztos, hogy már valamiféle szilárd, állandó épületben zajlik az aktus. Annyi tehát bizonyos, hogy a szöveg későbbi, mint a honfoglalás, az ősatyák korára (nem mintha bárki is tudná, hogy ez mikor volt) datálni nem lehetséges. Az is feltételezhető, hogy későbbi az arámi államok ellen vívott nagy háborúk koránál is. Ennél biztosabbat e pillanatban nem mernék állítani a szöveg korára nézve. Ugyanakkor szeretném nyitva hagyni ezt a kronológiai vázat: a honfoglalást követő időszak valamely időpillanatától kezdve csaknem bármikor keletkezhetett a szöveg – ideértve akár a manapság elterjedt, fogság utáni keletkezés hipotézisét is.

²¹ Magam e sorok írásakor mindössze három munkához jutottam hozzá (mindháromért köszönet barátomnak és kollégámnak, Jutta Hausmannnak): ROSE 1994; MILLER 1990; valamint MAYES 1981. OTTO 2012 munkája nem volt elérhető számomra.

²² ROSE 1994, 357. o.

²³ Uo. 1994, 360. o.

²⁴ Uo. 1994, 361. o.

²⁵ Uo. 1994, 329–330. o. Ugyanígy: BRAULIK 2012, 109–110. o.

Az identitás lehetőségei

Ha mindezeket a pontokat összegezve végiggondolom, akkor számos olyan következtetéshez juthatok el, amelyek mindegyike összefügg az identitás kérdésével.²⁶ Különösen akkor, ha olyan irányból próbálok közelíteni a szöveg felé, amely első pillantásra talán szokatlannak tűnik. Érdemes ugyanis felfigyelnünk arra, hogy a szövegben leírt kultikus aktus érdekes színben tűnhet fel, ha az életmód és a geográfiai környezet figyelembevételével szemléljük. Ibn Khaldún²⁷ a tudomány történetében az elsők közt hívta fel a figyelmet arra, hogy a klimatikus, geográfiai viszonyok az emberi létezés olyan alapvető tényei, amelyek nagymértékben befolyásolják egyes népek jellegzetességeit, végső soron pedig a történelem menetét. Monumentális művében (*Al-Muqaddima*²⁸) több olyan tézist is kidolgoz, amelyek érdekesek lehetnek a bennünket most érdeklő deuteronomiumi passzus értelmezése során is.

A *Harmadik (előkészítő) bevezetés*²⁹ saját korának természettudományi szintjén értekezik a Föld klimatikus öveiről. A déli forró és az északi fagyos szélsőség közt helyezkedik el véleménye szerint az a kiegyenlített klíma, amelyben az emberiség legnagyobb politikai és kulturális teljesítményei megszülettek. Véleménye szerint Szíria (és nyugodtan ideérthetjük Palesztinát is, hiszen a két régió közti különbségek nem jelentősek) e régióban elfoglalt helye miatt az a terület, amelynek kiváltsága a

²⁶ A jelen kötet a reformáció és a nemzet kapcsolatrendszerével foglalkozik, ami az ókori Kelet történetében értelmezhetetlen fogalom pár. Ám az identitás kérdéseinek beemeléseivel talán közelebb lehet jutni a kötetünk vezérfonalául szolgáló tematikához.

²⁷ Ibn Khaldún 1332-ben Tuniszban született, s Kairóban hunyt el 1406-ban. A klasszikus iszlám korszakok felett átívelő jelentőségű tudósa, akinek elévülhetetlen érdemei vannak abban, hogy a történettudomány önálló diszciplínává válhatott – jellemezhetjük Simon Róbert nyomán. Életművének monografikus feldolgozását adja: SIMON 1999.

Jogosnak tűnhet a kérdés, hogy a szerző és a deuteronomiumi passzus megszületése közt eltelt legalább 1800 esztendő nem teszi-e értelmetlenné, hogy Ibn Khaldún meglátásait hasznosítsuk a bibliai szöveg értelmezése során. Magam is elismerem, hogy egy ilyen gondolkísérlet távolról sem tekinthető egzaktnak. Ám ez határozott véleményem szerint nem baj. Hiszen akár el is tekinthetünk az ősi kérdéstől, hogy a történelemmel való professzionális foglalatosság vajon hol helyezhető el a tudomány és a művészet közt. Ha ugyanis a Braudel-féle hosszú időtartam felől közelítjük meg a helyzetet, minden mindjárt sokkal egyszerűbbé válik. Egészen biztos, hogy a nomádok életkörülményei a Kr. e. I. évezred és Ibn Khaldún kora közt legfeljebb elhanyagolható mértékben változtak meg. Ezért joggal feltételezhetjük azt is, hogy az ehhez az életmódhoz kötődő képzetek, az életmód megítélésének alappillérei is többé-kevésbé állandóaknak bizonyultak az évszázadok során.

²⁸ A mű legfontosabb részeinek magyar nyelvű fordítása: Ibn Khaldún 1995, Simon Róbert fordításában olvasható. A szöveget e magyar nyelvű kiadás alapján tanulmányoztam.

²⁹ Lásd: Ibn Khaldún 1995, 108–112. o.

prófétaság és a vallásjog.³⁰ Az Ószövetség világa tehát ebben a tekintetben kiváltságos helynek számít, hiszen olyan terület, ahol lehetséges a profétaság. Ám Ibn Khaldún szerint ez a tényező csak egy több másik mellett, amelyek közül fontosnak látta kiemelni a bőség és a szükséglet szenvedés ellentétpárját.³¹ Kijelenti, hogy „Az éhség tetszetősebbé alakította a sivatagi állatok alkatát. Ugyanez figyelhető meg az emberi lényeknél.”³² *Sub pondere crescit palma*, a letelepedett embert tehát érdemes emlékeztetni arra, hogy ősei nomádok voltak. Olyan bolyongó arámiak, akik a letelepedettekhez képest mindig sokkal szűkösebb erőforrások felett rendelkeztek. Talán azért, hogy felidézzen és megőrizzen valamit abból a szépségből, amely a szűkölködő nomádok kiváltsága. Ráadásul mindezt éppen akkor, amikor letelepülteként a termés zsengejét Adonáj elé viszi áldozati adományként.

De ezen a ponton még nem állhat meg senki, aki Ibn Khaldúnt választotta lélekvezetőnek. Ő ugyanis a letelepedettek elemzésében tovább megy: „A kisebb és nagyobb városokban igen kevés a vallásos ember, mivel a sok hús, a fűszerféle és a finom gabona fogyasztása miatt általános a nemtörődömség. A jámbor és önmegtartóztató emberek ezért a szűkösen élő steppelakók közt találhatók.”³³ Persze erre azt mondhatná bárki, hogy itt egy parasztemberről van szó, nem pedig valamiféle hedonista városlakóról. A helyzet azonban ennél sokkal bonyolultabb. A vaskori Palesztina izraelita lakossága főként falvakban, kisebb részüket városokban élt. E városok átlagos nagysága 1 és 2 hektár körül mozgott. A lakosság tekintetében ez 250-500 főt jelentett. E kicsiny városok lakói maguk is földművelésből éltek, a város környékén elterülő földeken gazdálkodtak. E szabály alól csak a vallási, bürokratikus és a katonai elit tagjai jelentettek kivételt. Amikor tehát a deuteronomiumi szöveg mezőgazdasági termény áldozatként történő bemutatásáról beszél, akkor ugyanolyan valószínűséggel gondolhatunk arra, hogy egy városlakó szándékozik ezt az áldozatot bemutatni, mint arra, hogy falusi paraszt az illető. A bolyongó arámi tehát olyan ember lehetett, aki jámborabb és vallásosabb életet élt, mint letelepült utódai.

Nyilván nem azt akarom mindezzel mondani, hogy a bibliai szöveg szerzője, szerkesztője ismerhette az *Al-Muqaddimát*. De az azért nem lehet véletlen, hogy a puszta, amely a korabeli ember számára veszélyes állatokkal és még veszélyesebb démonokkal zsúfolt hely volt, néhol egészen más színben tűnik elénk. Mert mint minden fontos helyszínen, a puszta is sokarcú vidék volt. Talán elég, ha e ponton bárki föllapozza Hóseás könyvét:

³⁰ Uo. 1995, 108. o.

³¹ Uo. 1995, 115. o., az Ötödik (előzetes) bevezetés részeként.

³² Uo. Simon Róbert fordítása.

³³ Uo. 116. o. Simon Róbert fordítása.

*„Azért most én csábítom el őt:³⁴
elvezetem a pusztába,
és szívhez szólóan beszélek vele...
Ott majd úgy válaszol nekem,
mint ifjúsága idején,
mint amikor kijött Egyiptomból.”
(Hós 2,16–17 – kihagyásokkal)*

Izrael vallástörténetét tekintve bőven lehettek olyan pillanatok vagy akár hosszú történeti periódusok is, amikor a választott nép fiai politeista vallási helyzetben éltek. A monoteista jahvizmus szemszögéből nézve mindez vallástalanságot vagy – talán helyesebben – az egyetlen igaz vallásosságtól való eltévelyedést jelentett. És talán éppen ez volt az ok, amiért a letelepedett embert még az áldozatbemutatás aktusa előtt érdemes volt emlékeztetni saját nomád múltjára. Amikor még a pusztában élt, szűkölködött anyagi javakban, s ezért talán érzékenyebb volt a vallás előírásaira. Olyan helyen időzött, ahol Adonáj képes és hajlandó is újra elcsábítani a népét.

A vallási identitás nem az egyetlen, amelyre gondolhatunk szövegünk nyomán Ibn Khaldún segítségével. A profán identitás kérdése legalább ilyen súllyal esik latba. Hiszen amikor Izrael törzsei a honfoglalást követően letelepedtek, vagy amikor a fogságból hazatérő közösség megpróbálta kialakítani régi-új életének kereteit, akkor az identitás profán oldala sem maradhatott ki a megoldandó kérdések sorából. A fő kérdés akár a fogság előtti, akár a fogság utáni közösség számára a csoport tagjait összekötő szolidaritás kérdése volt. Mi tarthat össze olyan embereket, akiknek az élete egymástól távol zajlik ugyan, ám ideális esetben mégis egyfajta sorsközösséget alkotnak?³⁵ Ez az a pont, ahol a nagy különbség Ibn Khaldún szerint a nomád és a letelepült életmód közt feszül.

A kérdést onnan érdemes felfejtenünk, hogy meghatározzuk a közösségi együttműködés célját. Ez voltaképpen igen egyszerű: az együttműködés célja a közösség túlélése. A nomádoknak ehhez mindössze néhány alapvető szükségleti cikkre van szükségük, céljuk a szükséges javak előteremtése. A letelepültek esetében azonban ezen felül hamar megjelenik a kényelem, majd a fényűzés szempontja is.³⁶ Ez utóbbi kettőt, főként nyilván a legutolsót csak a társadalom szűk rétege, a politikai és vallási elit érheti el – a nagy többség munkájának árán. Ezzel egy olyasféle egyenlőtlenség

³⁴ A fejezet logikájából következően arról van szó, hogy a hűtlen, parázna asszony módjára Adonájt elhagyó Izraelt Isten újra magához édesgeti.

³⁵ A kérdés alapvető aspektusainak vizsgálatához legutóbb lásd: KŐSZEGHY–ZWICKEL 2015.

³⁶ Vö. Uo. 1995, 125. o.

jön létre, amelyet az Ószövetség számtalan helyen (Ézs 5,8–30; Ám 3,9–12; 4,1–3; 5,10–17; Mik 3,1–4.9–12; Zof 3,1–8) igen éles hangon elítél, igazságtalan dolognak bélyegez, olyan helyzetnek, amely miatt Adonáj súlyos büntetéssel sújtja majd Izraelt és Júdát egyaránt. Izrael történetében is hamar elérkezett az pont, amelyet az állam kialakulásában természetes pontnak kell tartanunk, ám amely kiélezte a társadalmi igazságtalanságot.³⁷

A letelepedés másik fontos hozadéka lehetett az, hogy megváltozott a szolidaritás hálózati rendszere a letelepedett emberek közt. A sztyeppelakó nomádok túlélésének talán legfontosabb záloga Ibn Khaldún szerint az, hogy egészen szoros csoport-szolidaritás fűzi össze a közösség tagjait egymással.³⁸ Ez a fajta csoportszolidaritás összefügg ugyan a vérségi kapcsolatrendszerrel, de nem mindenestül azonos vele. Talán éppen ez a fajta párhuzamosság az, ami akár a fogság utáni zsidó közösség szempontjából is döntő fontosságú lehetett. A csoportszolidaritás ugyanis a vérségi leszármazással kapcsolatban vagy ahhoz hasonlóan működik.³⁹ Éppen ezért, amikor legalább néhányan, majd később többen is visszatértek Babilóniából az ősök földjére, alapvető kérdésként vetődött fel az, hogy kik képviselik a „tiszta vérvonalat”, hiszen csak ők lehettek azok, akikre kiterjedt a csoportszolidaritás. És talán nem véletlen, hogy ezen a ponton a nomád ős, a bolyongó arámi jut a deuteronomiumi redaktor eszébe. Olyasvalaki, aki a vérségi kapcsolathoz nagyon hasonló csoportszolidaritási rendszerben élve remélhette, hogy megéri a másnapot. S a közösségnek sem igen lehetett más reménye a túlélésre, mint ez.⁴⁰ De ha szövegünket korábbra, Jósias korára datáljuk, mindez akkor is igaz lehet. Amikor az asszír fennhatóság hirtelen megszűnésével lehetőség nyílt az államiság kereteinek újragondolására

³⁷ A kérdéskört leghelyesebb a gazdaságtörténeti kontextusba beágyazva szemlélni. Amit a próféták égbekiáltó igazságtalanságnak bélyegeznek, az más felől tekintve a gazdaság mindenütt megszokott fejlődése az ókori Keleten. Az adósság, illetve a másik oldalról nézve a kölcsön volt az, amivel az elit személyes hatalommá tudta váltani gazdasági fölényét a társadalom szegény rétegeivel szemben. Egy szárazabb év után a kisbirtokos paraszti gazdaságok nagyon nehéz helyzetbe kerültek, s a család túlélése érdekében kénytelenek voltak kölcsönt felvenni a nagyobb birtokok tulajdonosaitól. Más garancia nem lévén, a kölcsön visszafizetéséért személyükben vagy gyermekeik személyében (az ilyen helyzetek jobban sújtották a lánygyerekeket, mint a fiúkat – vö. Neh 5,1–5, ahol arról olvasunk, hogy a megszorult szegények a lányaikat már eladták, s most a fiak lennének soron) álltak jól. A problémához magyar nyelven lásd KESSLER 2011, 119–132. o.

³⁸ Ibn Khaldún 1995, 132–133. o.

³⁹ Uo. 1995, 135. o.

⁴⁰ Legalábbis ez volt az Ezsdrás és Nehemiás nevével fémjelzett markáns csoport meggyőződése. A korabeli egyéb meggyőzések közül e ponton érdemes talán Ruth könyvét kiemelni, amely fontos pontokon éppen a vérségi kapocs relativizálása mellett érvel. Ehhez magyar nyelven lásd: HAUSMANN 2006.

(hogy mindez katasztrófába torkolt, az e pillanatban érdektelen), nyilván fontos kérdésként merült fel az identitás és az identitást megszilárdító erők kérdése. Sőt ha még korábbra megyünk vissza a datálásban, a zsidóság ókori történetének viharai közepette mindig nagy súllyal kerülhetett elő a szolidaritás és ezen keresztül az identitás kérdése.

*

Az identitás talán egyszerre statikus és dinamikus fogalom. Statikus a maga létében: lennie kell, ha egy csoport túl akarja élni a történelem nagyobb és kisebb küzdelmeit. Ám dinamikus abban a tekintetben, hogy tartalma koronként változhat, sőt egyazon tartalom értelme is átalakulhat az idő előre haladtával. Talán a nomád arámira való utalás is ilyen állandó és állandóan változó eleme lehetett az ókori Izrael identitásának. Nyilván nem az egyetlen, de talán nem is a legjelentéktelenebb.

Irodalomjegyzék

- BRAULIK, Georg: Hogyan lesz az elbeszélésből hitvallás? In: uő: *Ószövetség és liturgia*. Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2012. 107–119. o.
- DREWS, Robert: *The End of the Bronze Age. Changes in Warfare and the Catastrophe ca. 1200 B. C.* Princeton University Press, Princeton, NJ, 1993.
- GERTZ, Jan Christian (szerk.): *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*. 3. kiad. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2009.
- GESENIUS, Wilhelm: *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. 18. kiad. Springer-Verlag, Heidelberg – Dordrecht – London – New York, 2013.
- HAUSMANN, Jutta: *Ruth*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2006.
- Ibn Khaldún: *Bevezetés a történelembe*. Ford. Simon Róbert. Osiris, Budapest, 1995.
- KESSLER, Reiner: *Az ókori Izrael társadalma. Történeti bevezetés*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2011.
- KOMORÓCZY Géza: Város a nomádok szemével, nomád a városiak szemével az ókori Mezopotámiában. In: TÖKEI 1983, 89–109. o.
- KŐSZEGHY Miklós: *Föld alatti Izrael. Az Ószövetség világának anyagi kultúrája*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2014.
- KŐSZEGHY Miklós: Góliát a legenda és a történelem határán. *Pannonhalmi Szemle*, XIV. évf. 2006, 3. sz. 9–27. o.
- KŐSZEGHY Miklós – ZWICKEL, Wolfgang (szerk.): *Nationale Identität im Alten Testament*. Hartmut Spennert, Kamen, 2015. (Kleine Arbeiten zum Alten und Neuen Testament 12.)
- KUHRT, Amélie: *The Ancient Near East, C. 3000–330 BC*. 1–2. köt. Routledge, New York – London, 1995.

- MALAMAT, A.: Aspects of the Foreign Policies of David and Solomon. *Journal of Near Eastern Studies*, 22. évf. 1963. 1. sz., január. 1–17. o.
- MAYES, A. D. H.: *Deuteronomy*. Grand Rapids, London, 1981.
- MILLER, Patrick D.: *Deuteronomy*. John Knox Press, Louisville, 1990.
- RAD, Gerhard von: Das formgeschichtliche Problem des Hexateuchs. In: uő: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*. Chr. Kaiser, München, 1958. 9–87. o.
- RAD, Gerhard von: *Theologie des Alten Testaments. 1. köt. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*. Chr. Kaiser, München, 1961.
- ROSE, Miriam: *5 Mose. 2. köt. 5 Mose 1–11 und 26–34. Rahmenstücke zum Gesetzkorpus*. Theologischer Verlag, Zürich, 1994. (ZBK 5.2)
- ROWTON, M. B.: Enclosed nomadism. *Journal of the Economic and Social History of the Orient (JESHO)* 17. évf. 1974. 1–30. o.
- SIMON Róbert: *Ibn Khaldún. Történelemtudomány és birodalmiság*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1999.
- SIMON Róbert: Nomádok és letelepedettek szimbiózisa. Szempontok a közel-keleti civilizáció jellegéhez. In: TÖKEI 1983, 123–145. o.
- TADMOR, Hayim: Historical Implications of the Correct Rendering of Akkadian dâku. *Journal of Near Eastern Studies*. 17. évf. 1958. 2. sz., április. 129–141. o.
- TÖKEI Ferenc (szerk.): *Nomád társadalmak és államalakulatok*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1983.
- TUBB, Jonathan N.: *Völker im Lande Kanaan*. Theiss, Stuttgart, 2005.